

القانون والحقيقة والسلطان**

حول عبارة خلافية لطوماس هوبز

Autoritas, non veritas facit legem. th. HOBBS (1668 c)

صالح مصباح*

نحن نعتقد أن البحث المتمعن في مسألة القانون أفضل مخبر للنظر المتعدد الاختصاصات في فلسفة هوبز، إذ هي في ذات الوقت - كما تعرفون موضوعا من المواضيع الكلاسيكية للمختصين في القانون المدني من الحقوقيين وكذلك من مشمولات دارسي تاريخ الافكار السياسية وهي دون شك أحد شؤون النظر الفلسفي في السياسة، وذلك ما يمثل في تقديرنا مصدر ثراء هذه المسألة، ولكن أيضا تشبعها وبالتالي طابعها الخلافي.

يواجه دارس مسألة القانون عند طوماس هوبز عديد مصادر الاربك، فهو بعد أن يظن عند انتهاء الفصل الرابع عشر والفصل الخامس عشر من اللويثان، إن مسألة القانون الطبيعي قد حسمت يفاجؤ بإعادة طرح لها في الفصل الخاص بالقانون المدني. ثم هو بعد أن يطمئن الى كون «مسألة القانون» هي ذاتها «العلم الحق والوحيد» والذي هو «الفلسفة الاخلاقية» (1668-215)، ويجد دعما لذلك في نهاية القسم الثاني من اللويثان الذي يعتبر موضوعها «علم العدل الطبيعي {أي العلم} الوحيد الذي يحتاجه الحكّام واعوانهم» (نفسه 407 - 408) ولكنه يواجه تأكيدا آخر مفاده «أن تأويل القوانين الطبيعية مستقل عن كتب الفلسفة الاخلاقية» (نفسه 332)، بل ويبلغ الاحراج أوجه عندما يذهب اللويثان اللاتيني (1668) الى «أن تأويل القوانين الطبيعية ليس مناط رجال الدين ولا كتّاب الفلسفة الاخلاقية، بل هو عندما تتكوّن الدولة، شأن السلطان. وإن {تلك} المذاهب يمكن ان تكون صادقة، ولكتما القانون صنيعة السلطان - لا الحقيقة» (1971 أ، 295). إن هذه الاقوال المتعارضة - على الاقل ظاهرا تدفع ضرورة إلى فحص علاقة القانون الطبيعي بالقانون المدني وتحديد مصدر القانون، وبالتالي نوعية الشرعية التي تسند الدولة حسب هوبز.

ونحن انما نريد هنا ان ننظر الى هذه المسألة من وجهة نظر الفلسفة ولكن مع الاستفادة من جهد الحقوقي، ولعله لهذا المبرر اخترنا البحث في القانون الطبيعي انطلاقا من القانون المدني، معاكسين في ذلك نظام عرض المسائل عند هوبز، وهذا ابرازا للطابع الاشكالي للعلاقة بين القانون المدني والقانون الطبيعي، ولذلك فاننا سنعيد بناء المسألة انطلاقا من الخاصية الرابعة من خصائص القانون المدني الثمانية كما يوردها هوبز في الفصل السادس والعشرين من اللويثان (1968 / 312-318). وهي، لا مشاحة، من الدروب المطروقة ولكن

* كلية العلوم الانسانية والاجتماعية، تونس
**مداخلة قدمت في ندوة الفلسفة والحقوقي التي نظمت بكلية الآداب والعلوم الانسانية بصفاقس يوم 17 / 3 / 1997. ولم تنشر أعمالها بعد.

أيضا من التي لم تقتل درسا⁽¹⁾. وسنتابع المسألة كذلك في مختلف مراحل تبلورها أي برصد صياغتها الأولى في **عناصر القانون الطبيعي والسياسي** (1640) والثانية في كتاب **المواطن** (1642-1647) قبل **اللويثان الانجليزي** (1651) و**اللواتيني** (1668) انتهاء إلى نص **الحوار** (1666) الخاص بالقانون، ونص **البهيموث** (1666 - 1668) الذي يؤرخ للحرب الأهلية الانجليزية.

1 - إذا كان عرض هوبز لقوانين الطبيعة قد شهد تحولاً في المبنى والمعنى، فبعد أن كان غير نسقي في **عناصر القانون الطبيعي والسياسي** (1640) يعدد القوانين دون تمييز داخلها بين قوانين أساسية، وأخرى مشتقة، فإن العرض الثاني في كتاب **المواطن** (1642) وكذلك الثالث في **اللويثان** (1651) أصبح نسقياً إذ نجد قانوناً أساسياً هو الأول وأخرى صادرة عن ذلك القانون.⁽²⁾ وإذا كان ذلك شأن مفهوم القانون الطبيعي فإن مفهوم القانون المدني يكاد يكون قد ولد مستقراً، إذ أن الفروق بين أول تعريف له في **العناصر** بأنه «أمر بفعل ما أو نهي عنه» (1969 فصل 10 فقرة 1) وبين آخر تعريف نجده عند هوبز في **الحوار بين الفيلسوف وبين دارس القانون** (1666) عندما يقول: «القانون حكم من له السلطان لرعاياه أو المنظور بهم، علنا ونصاً لما ينبغي فعله أو تكره» (1969) طفيفة، وهذا الأخير وإن كان أكثر التعاريف إكتمالاً، فإنه لا ينفصل جذرياً عن تعريف 1640 الذي ذكرنا ولا عن تعريف كتاب **المواطن** (1642) الذي يؤكد بدوره على ارتباط القانون بالأمر والذي يحدد مصدر الأمر بأنه «من تجب طاعته» (فصل 14 فقرة 1). أما تعريف **اللويثان**، فجديده بالإضافة إلى نص 1640 وإلى نص 1642 هو التأكيد على القاعدة باعتبارها مقياس القانونية: «أن القانون المدني هو، بالإضافة إلى كل مواطن، جملة القواعد التي تضعها الدولة - مشافهة أو كتابة أو بتوسل أي دليل آخر يكافؤ إرادتها، لتمييز الحق عن الباطل، زي ما يلاءم القاعدة عن يضادها». (1968، 312). إننا وإن كنّا أمام تدرّج في بناء مفهوم القانون المدني - لا نجد فرقاً جذرياً بين التعريفات الأربعة إلا من حيث التحقيق والتدقيق الذي يضيفه اللاحق للسابق، وبيان ذلك كما يلي:

أ - أن مصدر القانون المدني في جميع الصياغات، هو السلطان، إذ أنه له السيادة العليا ويجمع بين كل السلطات، هو المشرّع والمنفّذ ومن يقاضي، بقطع النظر عن نوع سيادته : فالأمر سيّان سواء كان الحاكم نتاج تفويض وإنشاء⁽³⁾ أو كان نتاج غلبة⁽⁴⁾. ولا يغير شكل الحكم كذلك - ملكياً كان أم استقراطياً أو ديمقراطياً، من احتكار وظيفة الشارع من جهة

(1) يمكن أن نتميز داخل حقل الدراسات الهوبزية فيما يخص مسألة القانون بين النزعات التالية :

أ - نزعة تعتبر أن هوبز رائد الوضعية الحقوقية ونحن نجد أن دعاة الدفاع عن الحق الطبيعي الكلاسيكي هم أصحاب هذه القراءة وأهمهم ليوشتراوش (1986)، (1990) وميشال فيلاي (1975). اللذان يربطان بين إلحاد هوبز المفترض ونزعة الوضعية المفترضة أيضاً.

ب - نزعة كاتظلية جديدة معيارية تجعل هوبز كانه قبل أوانه، ولذلك فهي تركز على كون القانون الإلهي هو القانون الأخلاقي ذاته، وأهم ممثل لهذه النزعة تايلور (1938) ثم تلاه وارنر (1957) ونجد عند أمام عبد الفتاح أمام (1985) عرضاً جيداً (264-287) لهذه الأطروحة.

ج - نزعة تعتبر هوبز إماماً لأهوتياً (هود 1964). وإماماً مدافعاً عن الحق الطبيعي فقط (كلسن 1957، 1962، 1995) والغريب أن يلتقي اللاهوتي البروتستانتي هود والوضعي الحقوقي كلسن في القول بذلك! الأول احتواء والثاني اطراحاً !

د - نزعة حكمية (décisioniste) تعتبر أن هوبز يمثل نزعة تحكمية في القانون شمولية ضرورة. لأنها تعتبر القانون تنظيم تحكمي للمجتمع، ويمثل هذه النزعة الحقوقي الألماني كارل شميت (1972، 1985، 1995) الذي كان دائماً يعتبر هوبز سلفاً له.

هـ - نزعة تعتبر أن هوبز يمكن أن يعتبر من مراجع الوضعية الحقوقية ولكن احتفاظه بالقانون الطبيعي يجعله يختلف عن الوضعيين الحقوقيين. وهذه النزعة الأكاديمية هي في رأينا أكثر النزعات توازناً شرط أن تنظر بدورها. وهو لا نجده دائماً. إلى هوبز نظرة تاريخية زيادة على نظرتها النقدية.

(2) ليس هناك في النص الأول أي **العناصر** فكرة القانون الأساسي ولذلك فإن عرض هوبز للقوانين الطبيعية كان في هذا الكتاب يفترض لأي خيط ناظم أو فكرة موجهة.

(3) وهو ما سبق أن توقفنا عنده عند دراستنا لفكرة التمثيل السياسي عند هوبز انظر **المجلة التونسية للدراسات الفلسفية**.

(4) وهي الفصول الخاصة بالهيمنة السياسية والأبوية انظر **لويثان** فصل 19 وفصل 20.

الحاكم، فالتشريع اخضاع لارادة توحيد الناس وتوجههم، ولذلك فلا بد ان تكون الارادة إرادته وهذا ما يمكنه من تحديد معنى العدل وكذلك معنى اللاعدل (188.1969: 138.1983؛ 231.1968: 72)، وما يمكنه بالتالي من تحديد نوع الافعال التي تستحق العقاب ونوع العقاب أيضا (185-186: 1969، 183: 138، 1968، 235: 1971، 140-168) ولانه كذلك - اي المشرع والقاضي والمنفذ، فانه يعلو على القانون (185-186، 1969، 141، 1968، 232، 1971: 77-76) وكونه كذلك لا يعني انه ينفذ بالضرورة بنفسه قوانينه بل يعني ان كل تنفيذ انما هو تنفيذ لما سنّ إما عينا أو بتعويض، ولذلك فان القضاة، قضائهم، ينفذون ما أمر، ويأولونه وفق مقاصده⁽⁵⁾.

ب - ان هذه النقطة الأخيرة هامة جداً اذ هي مدار كل الخصومة التي يعرضها نص **الحوار**، اذ يعتبر هوبز صراحة ان القانون العرفي الانكليزي (Common law) لا يمكن ان يلزم الحاكم، وذلك لان عنصر العادة، وكذلك عنصر الزمن لا أحجية لهما، فالعادة اذا لم يثبتها الحاكم ينبغي ان تبطل، وقدم الممارسة وبالتالي كونها من «المعروف»، لا يجعل منها قاعدة دائمة ما لم يقبل بها الحاكم (1968، 327-328).

ج - إن الحاكم هو المصدر الوحيد للقانون، نظرا لان ارادته هي الارادة الوحيدة، وهذا ما ينتج عنه رأي هوبز المتعلق بمسألة فقه القضاء (Juris prudence) وما ينتج عنه من تصوّر للإنصاف، إذ يفرض وبحدة حجة حكمة القضاء ورويتهم (prudence) التي تمنحهم في دعواهم حق التصرف وفق ضمايرهم ووفق ما يرونه متماشيا مع العدل، إن العدل هو بالذات في دعوى فيلسوفنا، ما يراه الحاكم عدلا، وبالتالي يكون «التأويل الوحيد» هو تأويله (1968، 321) ضرورة.

د - وينتج عن ذلك في **الحوار** (1971، 53-97) أنه اذا كان لا بد أن يرتبط القانون بالعقل، فان هذا الأخير لا بد ان يكون عقل الحاكم. فلأن لحاكم هو المشرع الوحيد، فان الانصاف هو ما يتلاءم مع عقله ومع مقاصده. واذا كان لا بد من قياس الحادث على القديم فلا بد ان يكون وفق تأويل الحاكم ومقاصده: «لان القضاة معرضون للخطأ فان قانون الانصاف لا يمكن ان يصدر إلا عن الملك، وبالتالي فانه الوحيد الذي يستطيع جبر الضرر الناتج عن جهل القضاة أو فادهم» (نفسه ص 50) وهو ما يعني ان القاضي ينبغي ان «يعرف» مقاصد المشرع، بالإضافة إلى كونه عزوفا عن حب المال والثروة وهادئ الطبع، وحاضر البديهة وصاحب ذاكرة قوية تمكنه من اليقظة الدائمة لكل أركان النازلة التي يفحص ويقاضي. (1968، 327-328)⁽⁶⁾.

2 - إن هكذا تصوّر للقانون المدني قد يدفع - كما قلنا - إلى التأكيد على غياب كامل للقانون الطبيعي⁽⁷⁾، غير أن صريح عبارة هوبز ينفي ذلك في نص صعب بقدرما هو دقيق، كيف ذلك ؟ اذا كان القانون المدني ما رأينا هذا من جهة، واذا كانت كل نصوص هوبز تعتبر القانون الطبيعي «قانونا اخلاقيا» (1969، 188: 1983، 207: 1968، 314-315) من جهة

(5) هذه الفكرة هي مصدر التأويل الوضعي الحقوقي، والتأويل التحكيمي عند النزعة (أ) والنزعة (د).

(6) إن هذا ما يجعل هوبز أقرب إلى الروح الفرنسي في التشريع وبالتالي أقرب إلى جان بودان. منه إلى روح التشريع الانكليزي. أي أقرب إلى العقلانية منه إلى الخبرة، وإلى المركزية منه إلى اللامركزية.

(7) وهو ما نجد عند التأويل الوضعي الحقوقي لهوبز وكذلك عند التأويل التحكيمي إذ يركز الاثنان على أن القانون مصدره السلطان ويتفاضلان عن كون السلطان لا يمكن ان يخالف القانون الطبيعي الخاص بالانصاف.

أخرى. فكيف يذهب فيلسوفنا إلى الجزم بوجود «تلازم» أو «تضاييف» أو لعله تكافؤ بين القانونيين :

§ (1968.314) «Civil law and natural law contain each other, and are of equal extent» ؟

هذا زيادة على ما رأينا بدءاً من إمكان فهم للمسألة مفاده أن العقد وضع حداً للقانون الأخلاقي وعوضه بالقانون المدني.؟

أ - يقدم هوبز تصنيفاً للقوانين (1969، 187، 190) يمكن من فهم العلاقة بين القانون الطبيعي والقانون المدني فهما أوليا : فالقوانين بعضها طبيعي والآخر وضعي. الأولى تتمثل في فضائل أخلاقية مثل العدل والانصاف وكذلك في هيئات ذهنية جميعها تنشأ من السلم وهذا ما خصص له فصول طوال كما قلنا. وهي قوانين «أزلية» لأن مصدرها أزلي هو الرب، وقد «نقشها» في قلوبنا حسب عبارة رواقية شهيرة. وإذا كان مصدر القوانين الطبيعية، هو الاله، فإن مصدر النوع الثاني من القوانين - وهي الوضعية يمكن ان يكون كذلك الاله - فنكون عندئذ في حضرة قوانين وضعية إلهية، أي ليست أزلية ولكنها خاصة بتاريخ معين. وهنا يقدم هوبز مثال عهد الرب لابراهيم، وعهده لموسى كمثالين لذلك، فالقوانين الالهية هذه وضعية، ولذلك فليس لها صفة الأزلية (ويبين ان هذا موجه ضد الكاثوليك الذين كانوا يريدون اضافة الأزلية على التعاليم الدنيوية المرتبطة بالكنيسة).

ب - أمّا القوانين الوضعية البشرية فمنزلتها أخرى، اذ يميز هوبز داخلها بين قوانين توزيعية وأخرى جزائية، ونحن نعتقد اذ هذا التمييز يمكن من تقديم نوع من العلاقة بين القانون المدني والقانون الطبيعي. كيف ذلك ؟

يعتبر هوبز ان القوانين التوزيعية تحدد حقوق الرعايا وخاصة حق الملكية، أمّا القوانين الجزائية، فانها تتعلق بتحديد نوع العقوبات التي ينبغي على القضاة انزالها بمخالفي القوانين (1968، 330، 331). ونحن لو نظرنا في العلاقة بين القوانين هذه لوجدنا أن الجزائية لا تتحدد إلا بالتوزيعية وهذا ليس هاماً بالنسبة إلينا في هذا المقام، ولكن الهام هو أن التوزيعية الهام هو ان التوزيعية لا يمكن في رأينا ان تتحدد إلا اعتمادا على القوانين الطبيعية، وهو ما يعطي وحده في تقديرنا معنى لقول هوبز : «انما القوانين الطبيعية والقوانين المدنية يتضمن بعضها البعض ويساوي» (1968، 314). وذلك كما يلي :

يهدف مفهوم القانون الطبيعي عند هوبز الى تأسيس علاقة سلمية بين الأفراد اذ انه اذا كان الحق الطبيعي مصدر نزاع فان القانون الطبيعي مصدر وئام، وهذا الوئام يقوم على العقل الذي يملئ السلام، يقول هوبز في عبارة شهيرة «ليست قوانين الطبيعة مجرد اتفاق بين الناس بل هي املاء من العقل». والقانون الطبيعي كذلك قانون أخلاقي لانه يقوم على ضرورة العدل والانصاف والرحمة والتواضع أي على البحث عن خير الآخرين مثلما يوصي بذلك الرب، وبذلك يكون قانوننا الالهيا أيضا كما قلنا أي يوجد في طبيعتنا، يقول هوبز معرفا قانون الطبيعة باختلافه عن الحق الطبيعي : «إن القانون الطبيعي هو فكرة أو قاعدة عامة يكتشفها العقل ليمنع بها المرء من أن يعمل ما فيه دمار لحياته أو ما ينتزع وسائل المحافظة على الحياة ومن هنا يختلف الحق عن القانون من حيث أن الحق يعتمد على حرية المرء في أن

يقدم على فعل أو أن يحجم عنه، في حين أن القانون يرتبط بأحدهما دون الآخر أعني أنه يحدد ويلزم. ومن ثمة يختلف القانون والحق اختلافا كبيرا مثلما يختلف الالتزام عن الحرية من حيث أنهما يتناقضان في الموضوع الواحد» ويقوم هوبز في الفصل 14 والفصل 15 من اللوثيان باستنباط قوانين الطبيعة على نحو أكسيومي كما يلي :

(1) يعتبر أن البحث عن السلام هو القانون الأساسي الذي يمليه العقل على كل فرد : «أن فكرة العقل أوقاعدته العامة هي أنه ينبغي على كل إنسان أن يسعى جاهدا لتحقيق السلام بقدر ما يأمل في بلوغه. وعندما لا يتمكن من بلوغه فمن حقه أن يستخدم كل ما تقدمه له الحرب من عون ومزايا» (نفسه فصل 14) أي أن العقل يأمرنا بالبحث عن السلام ولكنه يأمرنا كذلك بالدفاع عن أنفسنا أي بتفادي الموت وبالبحث عن الخير الذي نحافظ به على البقاء.

(2) ينتج عن القانون الأول أننا ينبغي أن نقيم بالضرورة عقودا نحافظ بها على السلام حتى نخرج من حال الطبيعة، يقول نص القانون الثاني «ينبغي أن يكون لدى الإنسان رغبة في السلام عندما يكون لدى الآخرين نفس الرغبة، ونفس الرغبة في الدفاع عن نفسه عندما تكون لهم هذه الرغبة ذاتها، ومن ثم فإن عليه أن يتنازل عن حقه في جميع الأشياء، وأن يقنع بذلك القدر من الحرية إزاء الغير الذي يسمح به هو لنفسه إزاء الآخرين. إذ لو أصر كل إنسان على استعمال ذلك الحق، حق فعل أي شيء، يرغب به فسوف تعود مرة أخرى إلى حال الفوضى والحرب أعني الحال الطبيعية وبذلك يكون هذا القانون خروجاً من الفردانية دون فقدان الفردية (نفسه).

(3) ولا معنى للعقود إذا لم تكن محترمة ولذلك يأمر القانون الثالث بالالتزام بما نبرمه من موثاق وعقود لانه عندئذ فقط تكون حال السلام ممكنة وذلك لثمة الناس بعضهم في بعض، وهذا ما ينتج أن مفاهيم العدل، تعني عند هوبز بالأساس احترام الموثاق.

(4) ولا يمكن أن تنتفي حال السلام إلا إذا لم تحترم تلك الموثاق وإذا انتفت انتفى العرفان بالجميل ذاته، يقول القانون الرابع « لا بد أن يقابل المرء إحسان الغير بالإحسان وإلا اعتبر ذلك جحودا».

(5) وعن تركيب القانون الأول والقانون الثاني والقانون الرابع والقانون الثالث ينتج القانون الخامس المتعلق باجتماعية الإنسان (لا مدنيته) التي تظهر في سلوكه اليومي وخاصة في المجاملات التي يقيمها الناس في ما بينهم ولذلك فإن قوانين الطبيعة تتنافى مع المشاكسة والعناد والجموح والنفور والغلظة والخشونة، وهكذا يأمر هذا القانون بالرافة أو بالكياسة وبالمعاملة الطيبة وبالظرف.

(6) وهذا التكيف الاجتماعي ينتج بالضرورة الغفران وهو القانون السادس من قوانين الطبيعة وذلك لان الغفران سبيل من سبل قطع الطريق أمام النزاع يقول هوبز : «ينبغي عليك أن تتسامح مع الناس وان تغفر أخطاءهم، لان الغفران ليس سوى جنوح نحو السلام».

(7) وهذا الصفح عن الأخطاء ينتج سعيا نحو اصلاح الآخرين عوضا عن انزال العقاب

بهم، أي أن لا تقابل الشر بالشر وهذا هو مضمون القانون السابع بل ونصه أيضا .

(8) وإذا امتنعنا عن العقاب وسلطنا سبيل التسامح والاصلاح فاننا سنمتنع لزوما عن احتقار الناس والاستخفاف بهم وهذا هو معنى القانون الثامن الذي يقول : «ينبغي على كل انسان الا يعلن عن كراهيته لغيره ولا على احتقاره أولا استخفافه به قولاً أو فعلاً، اشارة أو تلميحاً».

(9) وإذا كان القانون الرابع والخامس والسادس والسابع تنتج عن عاطفة الخوف في علاقتها بالرغبة في الحماية وبما يمليه العقل في القانون الاول والقانون الثاني، فان القوانين الثامن والتاسع والعاشر تنتج عن الرغبة في الشهرة في علاقتها بما يمليه العقل من ضرورة البحث عن السلام واقامة العقود والمواثيق، ولذلك فان القانون التاسع يقوم على نفي الكبرياء نظرا لان الطبيعة «جعلت الناس سواسية ولذلك لا بد من معاملتهم على أنهم كذلك، أي لا بد من معاملة الجميع بنفس الشكل».

(10) وعن هذه المساواة ينتج أنه في حال إقرار السلام لا بد أن لا نجعل هذا السلام مغلوماً باحتفاظنا لانفسنا ببعض الحقوق التي لا نقرها لغيرنا، يقول هوبز في نص القانون العاشر: «انه في حال الدخول في شروط للسلام فانه ينبغي أن لا يحتفظ أي كان بأي حق لا يرضى أن يحتفظ به كل انسان آخر لنفسه».

(11) وعن تركيب هذا القانون والقانون الثالث المتعلق باحترام المواثيق ينتج القانون الحادي عشر الذي يتعلق بالتحكيم بين الناس، يقول هوبز : «لو أن شخصا وضع فيه الناس ثقتهم ليحكم بين انسان وانسان فعليه ان يلتزم في أحكامه بمبادئ العدل والمساواة وعندئذ فقط يتحقق العدل والانصاف».

(12) وهذا مايفرض علينا عدلا توزيعيا أي أن لا نقسم ما لا يقبل القسمة، وان نستعمله استعمالا مشتركا وهو القانون الثاني عشر.

(13) أما الاشياء التي لا بد من التداول على استغلالها فان العدل يفرض اعتماد القرعة لتعيين من يبدأ باستعمالها وهذا هو القانون الثالث عشر.

(14) ومن الضروري، حسب القانون الرابع عشر، ان تكون للبكر الأولوية لان الطبيعة قد خصته بالأولوية الزمنية.

(15) وإذا كانت القوانين 12، 13، 14 تتعلق بالتوزيع فان القانون الخامس عشر يبدأ في تناول مسألة التحكيم وذلك بوضع قاعدة تلزم الجميع بالحفاظ على حياة رسل السلام.

(16) وتفرض ضرورة البحث عن السلام ضرورة أن أرضى بنتائج التحكيم وهذه هي القوانين 16 و17 و18 ويفرض القانون السابع عشر خاصة ضرورة أن لا يكون أي انسان حكما وخصما في نفس الوقت لان ذلك يتنافى مع كل عدل، ولا أن يكون أيضا حكما على ذاته.

(19) وأخيرا يعتبر القانون التاسع عشر أن لا تحكيم دون شهود يمكن أن يعتبر تحكيما عادلا (1968 - الفصلان 14-15).

إن كل هذه القوانين تتعلق بالضمير ولذلك فإن الالتزام الناتج عنها هو في الواقع الزام أخلاقي أي الزام داخلي لا الزام خارجيا طالما ظللنا في الحال الطبيعية ولذلك فهي تبدو غير ذات جدوى، يقول هوبز بوضوح : « أن قانون الطبيعة والقانون المدني يتضمن الواحد منهما الآخر ولك منها مدى متساو ذلك لأن قوانين الطبيعة التي تتألف من الانصاف والعدالة والعرفان بالجميل وغير ذلك من فضائل أخلاقية تعتمد عليها في الحالة الطبيعية المحض كما سبق ان ذكرنا، هذه القوانين ليست القوانين بالمعنى الدقيق بل هي خصائص وكيفيات تدفع الناس إلى السلام والطاعة. أما عندما تقوم الدولة وينشأ التنظيم السياسي فإنها تتحول إلى قوانين فعلية، عندئذ وليس قبل ذلك، تصبح أوامر للدولة، أي قوانين مدنية تلزم السلطة العامة الناس باتباعها وطاعتها وذلك للحاجة إلى قوة وسلطة عامة تلزم الناس وتعين لهم الانصاف والعدل والفضيلة الأخلاقية، وتعاقد من يخرج عن هذه القوانين (1968، 314). إن القوانين الطبيعية في غياب القوة تعجز عن حفظ السلام وتوفير الأمان للناس، وهذا ما نجده بوضوح في عناصر القانون الطبيعي والسياسي وفي كتاب المواطن وخاصة كتاب اللويثان والحوار وكذلك وان سلبافي البهيموث (1666). ولكن السلطان السياسي - أي مركز القانون والقوة - بدوره لن يخالف القانون الطبيعي الأساسي ألا وهو الانصاف.

ج - بل ونحن نستطيع أن نذهب، وإن بايجاز شديد، إلى أن القوانين من الثالث إلى العاشر تتعلق كلها بمسألة العدل، ولذلك فهي تيسر الملك (Property)، أما القوانين المتبقية أي من الحادي عشر إلى التاسع عشر، فإنها تتعلق بالانصاف، ولذلك فإنها ترتبط في أغلبها بالتحكيم، وهي بالتالي ضرورية لممارسة الجزاء، على أساس قاعدة التوزيع التي تتقوم تحديدا بمفهوم الحق الطبيعي الذي قدمه القانون الأساسي نعني القانون الأول ووضّحه القانون الثاني المشتق منه.

د - إن هذا التحليل يمكن من تحديد كيف تكون القوانين الطبيعية غير ذات جدوى في الحال الطبيعية وكيف تصبح بعد إنشاء السلطان السياسي خارجية ملزمة، إذ أنها تكون قد أصبحت حائل «جزءا من القانون المدني» ذاته (1968، 314-315). ونحن يمكن أن نفهم عندئذ فقط معنى قول هوبز إن القوانين الطبيعية «أوليات» يكشفها العقل اكتشافا. إن الحال الطبيعية باعتبارها حال غياب السلطة السياسية لا يمكن أن تنتج تصورا نظريا عن هذه القوانين. أما تحليل الحال المدنية فكفيل وحده بتبيان كيف أن القانون المدني السياسي يتداخل مع القيم الاخلاقية والنزعات النفسية حتى ينظم شؤون الأفراد في عيشهم الجماعي. وذلك ما يوضح أيضا في تقديرنا معنى كون «القانون الطبيعي غير مكتوب» في حين أن «القانون المدني مكتوب»، وبالتالي كيف أن العقل يستتبط الأول ويضع الثاني وضعا لينظم حال الفوضى والعنف أي حال غياب الدولة⁽⁸⁾. فيكون الدولة تكوينا صناعا.

3 - غير العلاقة بين القانون المدني والقانون الالهي تصبح عندئذ غير واضحة المعالم. فاذا عدنا إلى التصنيف الهوبزي للقوانين، فأننا نجد أنه يميز بين قوانين الهيئة أزلية وقوانين

(8) انظر هنا تصور كارل شميت عن طبيعة السيادة ووظيفة القانون المدني.

إلهية وضعية، الأولى هي القوانين الطبيعية التي عدناها سابقا، والثانية هي في الواقع قوانين مدنية ولكنها ترتبط بالرب من جهة مصدرها، ولكنها مدنية لأن متقبلها هم أناس دولة معينة في مكان ما وزمان ما، وهذا ما يسمح لنا بالتمييز عند هوبز بين وضعيتين :

أ - وضعية عامة يكون فيها القانون الإلهي، الذي هو القانون الطبيعي، وهو قانون أخلاقي بالأساس، جزءا من القانون المدني. وهذا ما يجعله يرتتهن، من جهة نوع الالتزام الخاص به، بالقانون المدني وبالتالي بالسلطان السياسي.

ب - وضعية خاصة بالقانون المدني الذي ينسب إلى الرب ويسمى إلهيا، وهذا يرتتهن ارتهانا مضاعفا بالقانون المدني، لأنه يصدر عن الرب بواسطة البشر، ولذلك فإن وضعه شائك، ولكنه رغم ذلك مدني، يرتبط بالسلطان السياسي الذي يتكلم باسمه الخاص أو باسم الإله.

إننا نعتقد أننا نجد هنا عمليتين معقدتين من العلمنة هما : علمنة القانون الطبيعي يجعله قانونا أخلاقيا عاما، لا يرتبط بمراجع الهي مباشر. أمّا العملية الثانية فتتعلق باضفاء الطابع التاريخي على التجربة التشريعية الإبراهيمية والموسوية تأكيداً على طابعها السياسي، والتأكيد بالتالي على كونها لاهوتا سياسيا نافلا، ينبغي تعويضه بسياسة دنيوية تحتفظ داخلها ببعض العناصر اللاهوتية (قانون طبيعي، أخلاقي، الهي) المشاركة في اضمحاء الشرعية على حكم الحاكم وفي استدامة طاعة⁽⁹⁾ الرعايا.

إننا نعتقد أن هوبز قد حوّل بذلك وظيفة القانون الطبيعي فبعد أن كانت في السياسة المسيحية الوسيطة تأسيسية، «تصبح عند فيلسوفنا تبريرية، ولذلك فإن القانون الطبيعي يصبح بالضرورة في المحل الثاني، وهذا معنى أن يكون « القانون (أي القانون المدني) مصدره السلطان السياسي لا الحقيقة (أي الاخلاق والدين والعلم)». وإن يكون التأويل الحقيقي للقانون تأويل السلطان، لا تأويل القضاة أو رجال الدين. إن ذلك ما جعل بعض الباحثين يذهب إلى أن هوبز قد حوّل براديفم القانون الطبيعي (Pocock 1997) وهو ما لا يجانب في رأينا الصواب، شرط ألا نذهب إلى حدّ القول⁽¹⁰⁾ أنه قد خرج عن هذا البراديفم.

(9) سبق أن توقفنا مملّولا عند المسألة اللاهوتية عند هوبز. انظر المجلة التونسية للدراسات الفلسفية عدد 16/15.
(10) كما فعل شتراوس 1986 وفيلاي 1975 وكل من نحا منحاهما !

- (1640) : *The Elements of Law, natural and politic*, London 1969.
- (1642) : *De Cive*, trad. angl. de Hobbes en 1650, B. Gert ed. New York 1972.
- (1647) : *De Cive* latin version ed. H. Warrender oxford 1983.
- (1651) : *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth ecclesiastical and civil*, ed. Macpherson London 1968.
- (1654) : *of Liberty and Necessity*, trad. fr. Paris (1990).
- (1655) : *De Corpore*, trad. angl. revue par Hobbes en 1656, (modifications dans le Livre III), ed. Molesworth Vol. I London 1966.
- (1656) : *The Questions concerning Liberty, Necessity and Chance, clearly stated and debated*, *ibid* Vol. V. Aalen 1966.
- (1658) : *Historia Ecclesiastica Carmine elegiaco concinnata*, trad. ital. in th. *Hobbes scritti teologici* Milano 1988.
- (1660-1668) : *Bchemoth or the Long Parliament*, London 1969, trad. Fr. Paris 1990.
- (1662) : *Considerations upon the Reputation, Loyaty, Manners and Religion of Thomas Hobbes*, trad. Fr. Paris 1990.
- (1666a) : *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, Chicago and London, 1971(a), trad. Fr. Paris 1989.
- (1666b) : *An Historical Narration concerning Heresy and the Punishment thereof*, tr. franc. Paris 1990.
- (1668a) : *An Answer to a Book published by Dr. Bramhall, Late Bishop of Derry, called the Catching of Leviathan*, trad. Fr. Paris 1990.
- (1666-1668b) : *Sur les lois relatives à l'hérésie*, trad. Faise 1990.
- (1668c) : *Leviathan*, Amsterdam, trad. latine commencée par Stubbe et achevée par Hobbes, trad. Franç de F. Tricaud, en marge de sa traduction du *Leviathan* anglais, Paris 1971(b).
- (1660-1670?) : *[On Sovereignty] Hobbes Mss* (Chastsworth) Box 1, (D), N°5. Publié par Q. Skinner in *Political Studies* Vol.XIII 1965 pp.217-218.
- (1622-1679) : *The correspondence of thomas Hobbes* 2 vol. ed. by Noel MALCOLM Oxford 1994.

ب / دراسات حول هوبز

امام (عبدالفتاح امام) طوماس هوبز فيلسوف العقلانية ط 2 - بيروت 1985

A.GARCIA Thomas Hobbes, *Bibliographie internationale 1679-1986 caen* 1986.

P.KING (ed.) Hobbes Critical assessments 4 vol. New York 1993. وقد استعملنا هنا المجلد الثالث الخاص بالقانون والسياسة وأهم المقالات التي اعتمدنا :

R.GOTESLKY «Social Sources and the significance of Hobbes's conception of the law of Nature» pp 292-308.

N.BOBIO «Hobbes il guinaturalismo» pp 345-360.

F.A. OLAFSON «Thomas Hobbes and the modern theory of Natural law» pp 361-377.

M.VILLEY «Le droit de l'individu chez Thomas Hobbes» pp 127-149.

H.MORGAN «Hobbes and the right of self-defence» pp 23-37.

M.BASTIT *Naissance de la loi moderne* P.U.F. 1990.

P.CARRIVE : «Hobbes et les juristes de la Common Law», in : *Martin Bertman et Michel Malherbe*, 1989, pp 149-171.

id «La conception de la loi chez Hobbes, Bacon, Selden», in *Y. Ch. Zarka et J. Bernhardt. 1990*, pp 305-325.

F.GENTILE «Hobbes et Kelsen» in *Revue européenne des sciences sociales* n°XX-61 - 1982, pp 379-392

S.G. Fabre, *Le droit et la loi dans la philo de TH. Hobbes* - Paris 1975.

id«*Le concept de Persona civilis dans la philosophie politique de Hobbes*» in *Cah. de Philo poli. et juri. de l'Université de Caen* N°3 1983 - pp 49-71.

V.W.GOUGH *L'idée de loi fondamentale dans l'histoire constitutionnelle anglaise*. Trad. Fr. P.U.F 1992.

H.KELSEN «Justice et droit naturel» dans *Annales de philosophie politique : le droit naturel*. Trad. Fr. PUF 1959.

id, *Théorie pure du droit*. Trad. Fr. 1962.

id, *Théorie générale des normes*. Trad. Fr. 1997.

Ch. Lazzeri, Anthropologie, Pouvoir et Droit Naturel à l'âge classique : Essai sur Hobbes et Spinoz. Thèse sous la direction de G. Labica. Paris 1985 (dactylographié).

F.LESSAY : *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*. Paris 1988

id «Le vocabulaire de la personne», in : *Y. Charles Zarka*, Paris 1992. pp 155-186.

C.B MACPHERSON, *The Political Theory of Possessive Individualism*, 1962.

M. MALHERBE, *Thomas Hobbes*. Paris 1984.

M.MALHERBE, et M.BERTMAN (eds.), *Thomas Hobbes, de la métaphysique à la politique, actes du colloque franco-américain de Nantes*. Paris 1989.

M.MALHERBE : «Le règne de Dieu par la nature chez Thomas Hobbes», in : *Archives de Philosophie*, t. 53, 1990. pp 245-259.

A.MATHERON «Obligation morale et obligation juridique selon Hobbes» in *philosophie* n°23. 1989.

A.MATHERON : «Hobbes, la Trinité et les caprices de la représentation», in : *Y. Ch. Zarka et J. Bernhardt*,. 1990. pp 381-390.

P.F.MOREAU «Loi divine et loi naturelle selon Hobbes» *Revue internationale de philosophie* 129/1979. pp 443-451.

id *Hobbes, Philosophie science. Religion*. Paris 1989.

O.NICASTRO «Le vocabulaire de la dissolution de l'Etat» in *Y. Ch. Zarka*. 1992. pp 259-287.

A.PACCHI

(1989) «Hobbes et la puissance de Dieu» in *Philosophie* n°23. p 80-92.

id, (1990) «Hobbes et la teologia» in *Hobbes oggi* A. Napoli e G. Canziani, Milan. p 101-122.

M.PECHARMAN : «Philosophie première et Théorie de l'action», in *Y. Ch. Zarka et J. Bernhardt*. 1990. pp 47-66.

J.G.POCOCK, *Time, History and Eschatology in the Thought of Thomas*

Hobbes, in, *Politics, Language and Time, Essays on political Thoughts*, London 1972. pp 148-201.

id, *Vertu, Commerce et histoire*. Trad. Fr. PUF 1997.

R.POLIN, Hobbes, *Dieu et les hommes*. Paris 1982.

id *Philosophie et politique chez Thomas Hobbes*. Paris 1953-1977.

F.RANGEON, Hobbes, *Etat et Droit*. Paris 1982.

L.ROUX et F.TRICAUD (dir) *Le pouvoir et le droit. Hobbes et les fondements de la loi*. PU St Etienne 1992.

قد اعتمدنا من الكتاب بالأساس :

S.GOYARD-Fabre, «L'intuition du positivisme juridique et ses limites dans la pensée de Hobbes» pp91-102

F.Lessay «*La loi, le temps et la raison chez Hobbes*» pp 141-154

K.SCHUHMAN «*La notion de loi chez Hobbes*» pp 175-195

O.M.A BERTMAN «*Equity as Justice and charity in Hobbes*» in M.Malherbe et Bertman (ed) 1989 pp 107-118

C.SCHMIT. *Théologie politique* (trad. Faise) Paris 1988.

id, *La notion de politique* (trad. Faise) Calmann ley. Paris 1972.

id, *Scritti su th. Hobbes* (traduzione italiana) Milano 1986.

id, *Les trois types de pensée juridique*. Trad. Fr. PUF 1995.

T.SORELL (ed.) *Hobbes* Cambridge University Press 1996.

L.STRAUSS, *The Political Philosophy of Thomas Hobbes*, Oxford. 1936. Trad. Franc. Paris 1990

id, *Qu'est ce que la philosophie politique*. Trad. Fr. Paris 1992.

id, *Droit naturel et Histoire*. Trad. Fr. Paris 1986.

E.TAYLOR «The ethical doctrine of er Hobbes» in *Philosophy* 1936 n°8.

R.TUCK *Natural Right theories; their origin and development* cambridge University Press 1979.

V.VIALATOUX. *La cité de Hobbes, Théorie de l'état totalitaire*. Paris 1936.

M.VILLEY *La Formation de la pensée juridique moderne* - Montchretien 1975.

Y. CH.ZARKA, *la Décision métaphysique de Hobbes - Conditions de la politique*. Paris 1987.

Y. Ch.ZARKA, et J.Bernhardt (eds.), *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*. Paris 1990.

id (Ed.) *Le vocabulaire du leviathan*. Paris 1992.

Et G.Canziani (ed.) *L'interpretation nei scoli XV e XVI*, Milano 1993.

id, «Loi naturelle et loi civile : de la parole à l'écriture» in *Philosophie* n°23 1989

id, (ed.) *Raison et Dérason d'Etat au XVIIe*. Paris 1995

id, «Personne civile et représentation politique chez Hobbes in *Archives de Philosophie*. n°48 1985. p295.

id, «Hobbes et le droit de punir» in *Hobbes oggi* pp 125-143 - Milano 1990.